

Ekel und 'Natur': zur Übertragung von Grenzen des Selbst auf Grenzen in der Lebensumwelt

Putzhammer, Simon

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Putzhammer, S. (2011). Ekel und 'Natur': zur Übertragung von Grenzen des Selbst auf Grenzen in der Lebensumwelt. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 35(1), 65-85. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-389617>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Simon Putzhammer

Ekel und ›Natur‹

Zur Übertragung von Grenzen des Selbst auf Grenzen
in der Lebensumwelt

Der Text kann einerseits als Positionsbestimmung in Hinblick auf Theorien zum Ekel gelesen werden. Ekel wird als für die Subjektwerdung in der frühen Kindheit notwendiges, gelerntes Verhaltensmuster beschrieben. Dieses wird zu einem Gefühl und im Verlauf der Persönlichkeitsentwicklung durch den Einfluss von Moral und Ästhetik weiter geprägt. Andererseits wird gezeigt, dass Analogien zwischen durch den Ekel ausgeschlossenen Triebregungen und Reaktionen auf Objekte der Lebensumwelt bestehen. ›Natürliche‹ Eigenschaften des Selbst finden sich dabei in der ›Natur‹ – z. B. als solche von Wildnis – wieder. Der Ausschluss durch das Verbot (Bataille) ist allerdings einer, der von einer Erfahrung des Verbotenen in der Überschreitung nicht zu trennen ist. Es wird dargestellt, dass gerade das Negative des Ekels auch positive Erfahrungen von Innen- und Außenwelt ermöglichen kann.

Schlüsselbegriffe: Ekel, Verbot, Natur, Wildnis, Kulturkritik

Einleitung

Wie auch andere Gefühle prägt Ekel den Umgang miteinander, ebenso wie die Wahrnehmung und die Gestaltung der Lebensumwelt. Dies mag wegen der Irrationalität von Gefühlen besorgniserregend erscheinen, erweist sich aber angesichts der Konstitution unseres Erkenntnisvermögens als unvermeidlich. Problematisch erscheint weniger, dass es so ist, als vielmehr, dass dies oft nicht anerkannt wird. Gerade der Ekel wurde und wird – wohl aufgrund der Verbindung etwa mit Verfall und Sünde – häufig nicht thematisiert, wenn Faktoren untersucht werden, die unser Bewusstsein und unser Verhältnis zu Mitmenschen und Umwelt bestimmen. Selbst einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Ekel scheint ein Hauch von Verfall und Perversion anzuhängen: Erscheint das Thema auch sachlich behandelbar, vermutet der Leser doch leicht zweifelhafte Motive des Autors bzw. neigt man als Autor – falls man nicht z. B. einer

künstlerischen Avantgarde angehört – dazu, sich von den dargestellten Regungen zu distanzieren. Da man im Ekel an ein unausgesprochenes Verbot rührt, besteht die Gefahr, sich Erkenntnissen zu verschließen und gerade durch erzwungene ›Sachlichkeit‹ – etwa durch eine möglichst naturwissenschaftliche und damit vom eigenen Selbst distanzierte Deutung – dem Thema nicht gerecht zu werden.

Im vorliegenden Text verfolge ich vorrangig das Ziel zu erörtern, inwiefern der Ekel unsere Wahrnehmung von bzw. unser Verhältnis zu ›Natur‹ – als gestaltete oder ungestaltete belebte Natur verstanden – etwa im Garten oder auch weiter ›draußen‹ beeinflusst. Die Ergebnisse können auch z. B. für das Verständnis von sozialen Strukturen, kultureller Identität und Selbstbild von Nutzen sein; an mehreren Stellen klingen Zusammenhänge an. Die im Verlauf dieses Aufsatzes entwickelte Position in Hinblick auf Theorien über den Ekel erscheint geeignet, eine Reihe relevanter Zusammenhänge plausibel zu erklären; die gewonnenen Erkenntnisse untermauern die zugrundeliegenden Thesen.

Der Ekel liefert z. B. eine wichtige Perspektive auf die Frage, inwiefern ›Natur‹ als Gegenpol zur Zivilisation – und als solcher als Gefahr ebenso wie als Bereicherung – empfunden werden kann. Die folgenden Ausführungen zeigen, dass enge Zusammenhänge zwischen dem Verhältnis zum eigenen Körper und dem zur äußeren Natur bestehen. Es werden beispielhaft Mechanismen und Objekte des Ekels analysiert, die geeignet erscheinen, allgemeinere Schlüsse zu ziehen. Unter anderem erweist sich, dass ein mit Ekel verbundenes ›Naturerlebnis‹ ein ›Gang in die Wildnis‹ sein kann, der für das Individuum die Grenzen der eigenen Zivilisiertheit bestimmbar macht. Die Überlegungen zum Ekel als notwendiges zivilisatorisches Tabu führen zu der These, dass in den einzelnen Situationen, in welchen Ekel auftritt, dieses Tabu von unterschiedlicher Wichtigkeit für die Stabilität unseres Selbst- und Weltbildes und unserer Kultur ist. Es kann im Interesse der Zivilisation sein, Ekel vor bestimmten Gegenständen oder in bestimmten Situationen zu überwinden oder abzulegen. Ein Reiz und die Möglichkeit von Genuss liegt aber auch in der Repräsentation des Verbotenen in der Lebensumwelt. Ferner trägt die Auseinandersetzung mit Grenzen, sofern sie nicht zu dauerhaftem

Kontrollverlust führt, die Möglichkeit in sich, die Stabilität des Selbst gegen ›Angriffe‹ bzw. die Freiheit gegenüber unbewussten Regungen zu vergrößern.

Ekel als moralisches Gefühl

Eine evolutionsbiologische Deutung des Ekels wäre z. B., dass er entstanden sei, um den Menschen instinktiv vor gefährlichen Speisen und Handlungen, wie dem Berühren von Verwesendem, zu warnen, die sein Überleben bzw. die Weitergabe der eigenen Gene gefährden. Eine solche Deutung, die die Entwicklung seit der Menschwerdung ausklammert, ist mit Sicherheit zu kurz gegriffen. Zwar ist etwa der Brechreiz eindeutig eine biologische Funktion und mit dem Ekel eng verknüpft. Jedoch ist die Abwehr von schlechter Nahrung lediglich ein Mechanismus, aus dem sich der Ekel entwickelt hat und nicht dieses Gefühl selbst. Dies zeigen die Einsichten der Psychoanalyse in die psychische Entwicklung des Säuglings: Kluitmann (1999) beschreibt, wie sich mit Theorien von Psychoanalytikern in der Tradition Freuds die Entwicklung des Ekels beim Säugling verstehen lässt. Aus ersten Abwehrreaktionen, der Möglichkeit eines ›Nein-Sagens‹, entwickelt sich die Fähigkeit, das Selbst gegen die Vereinnahmung durch etwas, das nicht mehr mit dem Selbst verbunden sein soll, abzugrenzen: Hierbei wird negativ gewordenes Eigenes, die Affinität zur Wiedervereinigung, in das Objekt projiziert, um im Objekt – z. B. als Klebriges, Schleimiges – verneint zu werden. Der Ekel verhindert so, »dass das Ich sich aufgrund andrängender Impulse auflöst, die Grenze zwischen innen und außen, zwischen Selbst und Objekt sich zersetzt« (ebd., S. 278). Regeln, in welchen Zusammenhängen dieses Verhalten anzuwenden ist, werden im Weiteren mit der Entwicklung des Über-Ich gelernt, also mit der aus Weisungen entstandenen, zwingenden ›inneren Stimme‹, die das ›Nein-Sagen‹ übernimmt. Es beginnt die kulturelle Prägung dessen, was als ekelhaft empfunden wird.

Dass zu einem als ekelhaft empfundenen Gegenstand kein rein ablehnendes Verhältnis besteht, sondern im Ekel stets Lust enthalten ist, lässt sich auch ohne Rückgriff auf die Kindheit nachvollziehbar formulieren

und ist seit langem bekannt: So setzt etwa nach Kolnai (1974, S. 131) »das Schaudern beim Ekel [...] eine mögliche Berührung voraus, deren Urheber vielleicht der ekelhafte Gegenstand gar nicht sein könnte, sondern nur ich selber. [...] Ekel setzt sozusagen ex definitione eine – unterdrückte – Lust an seinem Erreger voraus«. Heute noch bezweifeln aber manche Autoren, z. B. Pernlochner-Kügler (2004, S. 252ff.), dass beim psychisch gesunden Menschen ›Ekel-Lust‹ auftritt – bzw. Lust gegenüber bestimmten ekligen Substanzen wie z. B. Ausscheidungen (vgl. ebd., S. 259). Auch im *Handbook of Emotions* z. B. wird die Entstehung des Ekels auf den schlechten Geschmack von Speisen zurückgeführt (vgl. Rozin et al., 1993, S. 590). Jedoch wird im Allgemeinen nicht die Erkenntnis geleugnet, dass sich das Gefühl auch auf kulturelle Eigenschaften beziehen kann und mit Moral verbunden ist (vgl. ebd., S. 590f.).

Diese Funktion des Ekels hebt z. B. Menninghaus (2002, S. 8) hervor: Für ihn ist er »der affektive Operator elementarer zivilisatorischer Tabus und sozialer Fremd-eigen-Differenzen«. Dass auch im moralischen Bereich die Ambivalenz zwischen Ekel und Lust prägend ist, wird besonders bei Bataille deutlich: Er beschreibt die Tabus, auf denen unsere Zivilisation basiert, als »das Verbot« (1963, S. 78). In diesem liege eine »Weigerung [...], die das Individuum der Natur als einer Verschwendung von Lebensenergie und einer Vernichtungsorgie entgegensetzt« (ebd., S. 76). Zumindest Teile dieses Verbotes sind im Ekel manifestiert. Es dient zur Wahrung der Diskontinuität des Subjekts (vgl. ebd., S. 104) und begründet damit die Abgrenzung des Profanen von einer Welt des Heiligen (die zunächst Gegenstand von religiösen Ritualen wird): »Das Heilige ist [...] die Kontinuität des Seins« (ebd., S. 103f.). Die Überschreitung des Verbotes ist jedoch unumgänglich – »[w]ir bestimmen die Grenzen, aber können nicht vermeiden, über die Grenzen zu gehen« (ebd., S. 180) Ferner schreibt er: »Die organisierte Überschreitung bildet mit dem Verbot ein Ganzes, und dieses Ganze bestimmt das soziale Leben« (ebd., S. 80). Dem Ekel kommt nach Bataille sinngemäß die Funktion zu, »einzugreifen«, wenn die Einhaltung des Verbotes gefährdet ist:

Die Schmach eines Menschen [...] besteht schlicht und einfach in seiner Unfähigkeit, mit hinreichender Kraft den dringend erforderlichen Akt des Ausschlusses widerlicher Dinge vorzunehmen (1970, S. 219).¹

Mit Kristeva (1980, S. 79) lässt sich hinzufügen, dass das Heilige, das als Verunreinigung zur Wahrung des Selbstbildes ausgeschlossen werden muss, stets auf die Verbindung zur Mutter bezogen ist – etwa wie in den obigen Ausführungen zur Entwicklung des Säuglings beschrieben. Bedrohlich wirkt dabei für das Selbst nicht etwa die Freudsche Kastrationsangst mit ihrer Schlüsselrolle im Ödipuskonflikt, sondern die Angst, dass die gesamte eigene Identität sinngemäß durch eine Verschmelzung mit der Mutter verloren geht (vgl. ebd.). Das Schmutzige, Verdorbene, Ansteckende hat somit stets eine Verbindung zur Subjektwerdung in der Abgrenzung von der Mutter bzw. zum Verbot der Wiedervereinigung mit dem geliebten Wesen, welches – als Projektion des eigenen Verlangens – das Subjekt zu verschlingen, die Diskontinuität zu vernichten droht. Offensichtlich nicht unabhängig von diesen Zusammenhängen sind es – nach Ortner (1974, S. 67 ff.) – wohl in allen Kulturen, jedenfalls aber im westlichen Kulturkreis stets die Frauen, die als der Natur näherstehend betrachtet werden – unter anderem, weil sie für die Geburt zuständig sind, bei der die Kultur (weitgehend) keine Gewalt über die Natur hat. Ortner (ebd.) geht davon aus, dass prinzipiell Kultur mit Männlichkeit und Natur mit Weiblichkeit assoziiert werde. Analog zeichnet Kristeva (1980, S. 109ff.) nach, wie im Alten Testament immer wieder die Abgrenzung vom Mütterlichen, Weiblichen forciert wird. Den Grund dafür findet sie in der notwendigen Abgrenzung von der Natur, durch welche die positive symbolische Wirkung des Körpers etabliert wird:

Der Körper darf keinerlei Spur seiner Schuld gegenüber der Natur aufweisen: Er muss rein sein, um voll und ganz symbolisch zu sein (ebd., S. 121).²

Ekel wurde in der Neuzeit auch als das konstituierende Andere der Ästhetik thematisiert. »Die Grundlegung der modernen Ästhetik um die

Mitte des 18. Jahrhunderts war ihre Grundlegung im Verbot des Ekelhaften« (Menninghaus, 2002, S. 15). Dieses Andere wurde in der Kunst unsichtbar gemacht, indem z. B. der menschliche Körper idealisiert dargestellt wurde. Anders gesagt, wurde das Schöne sichtbar gemacht, indem das Hässliche, vor allem aber das Ekelhafte, vermieden wurde (vgl. ebd., S. 15f.). Für das, was unsichtbar gemacht wird, wird seit der Antike das Bild der *vetula*, der ekelhaften alten Frau (Vettel), verwendet. Diese ist »der Inbegriff alles Tabuisierten: abstoßender Haut- und Formdefekte, ekelhafter Ausscheidungen und sogar sexueller Praktiken – ein obszöner, verwesender Leichnam schon zu Lebzeiten« (ebd., S. 16).

Der Bereich der ästhetischen Wahrnehmung erscheint gerade dadurch definiert, dass ihm alles angehört, was eben nicht ekelhaft ist: »Das ›Ästhetische‹ ist das Feld jenes ›Gefallens‹, dessen schlechthin Anderes der Ekel ist: so lautet seine kürzeste, einzig unumstrittene und dennoch fast völlig vergessene Basisdefinition« (Menninghaus, 2002, S. 15). Wo steht hier aber das Hässliche, das Gefühl des ästhetischen Missfallens? Um diese Frage klären zu können, wird zunächst näher auf das Verhältnis des Schönen zum Ekelhaften eingegangen. Es handelt sich nicht einfach um ein Gegensatzpaar: Das nur Schöne ist, in Analogie mit der Übersättigung, die zum Brechreiz führt, selbst ekelhaft.

Das Schöne bis zur Grenze ›übermäßiger Süßigkeit‹ und ›lautesten Vergnügens‹ zu treiben, hieße [...] es in Ekel umschlagen zu lassen (ebd., S. 45).

Es erscheint plausibel anzunehmen, dass man dabei zunächst ein Geschmacksurteil fällt, dann aber mit dem als besonders schön erkannten eine unheilvolle Verbindung eingeht, welche – psychoanalytisch betrachtet – zur einst und im Unbewussten immer noch begehrten Wiedervereinigung mit der Mutter(brust) wird. Man wird also von der Höhe des freien Subjektstatus, der das ästhetische Urteil erlaubt, in die Tiefe der Kontinuität gestürzt. Damit das Schöne nicht diese subversive Gier auslösen kann, wurde in der Theorie der Ästhetik das nur Schöne – vor allem das moralisch ›verdächtige‹, der Kitsch – als bedenklich eingestuft: »Um schön sein und bleiben zu können, bedarf das Schöne von sich aus

der Ergänzung durch etwas anderes, Nicht-(nur)-Schönes« (Menninghaus, 2002, S. 42).

Damit wird die Dichotomie von ›schön‹ und ›hässlich‹ einfach zu einer Abstufung innerhalb des Geschmacksurteils, wobei eine Mischung von in diesem Sinne positiven und negativen Urteilen nicht nur möglich, sondern wohl die Regel ist. Auch im Urteil, dass etwas ausschließlich hässlich sei, läge eine Gefahr: So ein Urteil darf man nicht fällen, weil auch die Abwesenheit von Schöнем die Diskontinuität gefährdet. Schon Kolnai (1974, S. 122) vermutet diesen Zusammenhang:

Ekel ist kein gesteigertes *Mißfallen*. Wohl besteht der Zusammenhang, daß hoch gesteigertes Mißfallen dazu neigt, die Tönung des Widerwärtigen, ja Ekelhaften herbeizuführen.

Das gleiche wie für das Geschmacksurteil scheint allgemein für den Bereich des Ästhetischen zu gelten: Auch das übermäßig Angenehme – z. B. das allzu Süße – wie auch die komplette Abwesenheit von Angenehmem – also jeweils die Extreme – gefährden die Diskontinuität. Oft mischt sich in den stets moralischen Charakter des Ekels – er tritt dann auf, wenn etwas ›nicht sein soll‹ – gelernte Moral: So sind Personen, die als ›süßlich‹ oder auch ›aalglatt‹ beschrieben werden, solche, die mit angenehmem bzw. oberflächlich freundlichem Gebaren oder auch gepflegtem Äußeren über verwerfliche Absichten hinwegtäuschen; das Erkennen dieser ›Lüge‹ führt dazu, dass die Attraktion in Ekel umschlägt.

Die Frage, ob zum Verbot alles gehört, was heute umgangssprachlich als ekelhaft bezeichnet wird, muss wohl bejaht werden, soweit der Begriff dann verwendet wird, wenn die Fähigkeit der ästhetischen Wahrnehmung ›überstrapaziert‹ ist: Man landet dann stets beim Ekel. Erscheint es unmöglich, an einem als hässlich wahrgenommenen Gegenstand auch Schönes oder sonstwie Positives zu entdecken, so wird dieser aus tiefster Seele abgelehnt, ekelhaft. Ethisch-moralisch kann dies problematisch sein, vor allem, wenn es dazu führt, dass Menschen das Menschsein abgesprochen wird. Ein Widerspruch zwischen Ekel und Ethik ist z. B. besonders auffällig im Ekel vor anderen Ethnien oder Bevölkerungsgruppen wie ›Zigeunern‹ oder Behinderten. Auch können sich

in einer gesellschaftlichen Oberschicht Sauberkeitscodizes herausbilden, die von Mitgliedern des Proletariats nicht eingehalten werden können:

Das Leben der meisten Menschen liegt oberhalb des menschlichen Horizonts einer *gebieterischen Grundhaltung* und logischerweise sprechen anmaßende Reiche von der Bestialität [Tierhaftigkeit] der Armen: Sie haben diesen Enterbten die Möglichkeit genommen, Menschen zu sein (Bataille, 1970, S. 219).³

Es scheint sich geradezu aufzudrängen, alles, was zum Gegenstand des Ekels wird, mit Organischem, also wohl mit ›Natur‹ als Gegenpol der Zivilisation zu assoziieren. Im Regelfall lässt sich eine solche Assoziation auch für Künstliches finden: Ein hässliches Gebäude etwa kann dreckig oder missgebildet wirken. An Kitsch kann gerade der Versuch, ›Natur‹ durch Übertünchung unsichtbar zu machen, ekelhaft erscheinen; dies illustriert z. B. das »Hündchen mit blauer Schleife und rosa Arschloch« aus Hannes Waders Lied *Der Tankerkönig* (1972). Allgemein kann beim Betrachter eine ausgeprägte Phantasie oder auch eine geringe Fähigkeit zur Verdrängung einer sich aufdrängenden Assoziation die Intensität des Ekels erhöhen.

Bei der sich auf eine geistig-moralische Haltung berufenden Verachtung scheint es sich so zu verhalten, dass man im Verachteten nach Assoziationen sucht, die es ermöglichen, Ekel zu empfinden – oder auch umgekehrt, dass man Ekel geistig-moralisch rechtfertigt und somit die Ablehnung noch verstärkt. So »weist Verachtung, in ihren meisten Formen zumindest, unbestreitbar auf Ekel zurück. Umgekehrt kann auch Geistig-Moralisches zu einer mehr physischen Ablehnungstönung beitragen« (Kolnai, 1974, S. 121).

Spielarten von Reaktionen auf Ekel

Die normale Reaktion auf die ungewollte Nähe eines Ekelobjekts ist das Vergrößern der Distanz zum affizierten Gegenstand:

Bezweckt die Angst, von ihrem Gegenstand loszukommen [...], der Haß aber, seinen Gegenstand zu vernichten [...], so nimmt der

Ekel hier etwa eine Mittellage ein. [...] Als ekelhaft wird immer ein Ding empfunden, [...] das man weder vernichtet noch flieht, sondern vielmehr hinwegräumt (Kolnai, 1974, S. 129f.).

(In Bezug auf den eigenen Körper oder direkt das Selbst bezogen treten natürlich auch Reaktionen wie die Reinigung bzw. Katharsis durch Erbrechen bzw. das vom Ekel erforderte und von der Vernunft eingeleitete Waschen auf.) Tatsächlich kann diese Reaktion als Normalfall angesehen werden, da mit ihr der Zweck des Verbotes erfüllt wird. Es können jedoch z. B. Situationen auftreten, welche die Distanzvergrößerung nicht erlauben; andererseits gibt es die (z. T. ritualisierten) Situationen, in denen das Verbot überschritten wird.

Das Verzehren würzigen Käses ist ein klassisches Beispiel für Fälle der Überschreitung, in denen man sich gestattet, Lust an etwas zu empfinden, das zugleich Ekel erregt. Besteht dagegen keine Möglichkeit, den Kontakt mit Ekelhaftem zu vermeiden, so kann dies zu emotionaler Abstumpfung bzw. Gleichgültigkeit führen, wie sie z. B. einem Bauern gegenüber tierischen Ausscheidungen oder einem Gerichtsmediziner beim Sezieren unterstellt wird. Gerade bei letzterem scheint allerdings eine – willentliche – Überwindung von Ekel vorzuziehen. Es handelt sich hier um verschiedene Arten von ›Gleichgültigkeit‹.

Bezüglich der Gleichgültigkeit eines Gerichtsmediziners schreibt Oehmichen (2003, S. 39) aus eigener Erfahrung: »[Der] primäre Eindruck von Ekel veränderte sich zunehmend mit der gleichzeitigen Zunahme der fachlichen Kompetenz«. Er konkretisiert, wie ein Rechtsmediziner den Ekel überwinden kann: Erstens kann die Intensität des Gefühls durch Gewöhnung verringert werden, der ›Überraschungseffekt‹ kann so verloren gehen. Zweitens konzentriert man sich auf sachliche Zusammenhänge, an denen sich dann auch die Emotionen ausrichten; es kann z. B. Neugierde im Vordergrund stehen. Drittens wird die ›emotionale Dissoziation‹ angewandt: Gedanken, die Ekel auslösen könnten, werden vermieden (vgl. ebd.). Was hier beschrieben wird, ist also (primär) nicht Gleichgültigkeit, sondern Überwindung als gezielter, anstrengender Akt, wie sie auch außerhalb medizinischer Zusammenhänge praktiziert wird.

›Der Bauer‹ mag sich ebenfalls an das ihm zugeschriebene Ekelobjekt gewöhnt haben; vielleicht war es aber niemals eines für ihn. Man kann vermuten, dass nicht der Ekel vor Ausscheidungen verschwindet: Vielmehr werden die Ausscheidungen nicht als solche gesehen, sondern eben als Dung, der in der Landwirtschaft etwas Kostbares ist. Falls doch, so ist auch ein Verschwinden des Ekels denkbar, sobald der Dung, z. B. in Form von Mist, den Ausscheidungen in seiner Erscheinung unähnlich geworden ist.

Allgemein kann der Ekel vor bestimmten Dingen offensichtlich durchaus verschwinden. Dabei ist entscheidend, dass die Anschauung bewusst oder unbewusst so verändert wird, dass sie eben nicht mehr zum Ekel führt. Dies funktioniert in beide Richtungen: z. B. vergeht der Appetit auf eine Speise schnell, wenn jemand auf deren Ähnlichkeit etwa mit ›Gewürm‹ hinweist.

Ekel vor Verwesung, Gewimmel und Verstümmelung

In Bezug auf Ekliges in der ›Natur‹ ist wohl das erste, was einem einfällt, etwas, das mit Fäulnis und Verwesung zu tun hat. Dazu kann alles gezählt werden, was aufgrund seiner Konsistenz (die durch Betrachten oder Berühren festgestellt wird) oder seines Geruchs an Verwesung erinnert, also z. B. alles, was schleimig oder schwammig ist, in Form und Farbe Zersetzung signalisiert oder faulig riecht. Man kann davon ausgehen, dass diese Kategorie von Ekelhaftem der Assoziation mit ungenießbar gewordener Nahrung entspringt: Diese lernt man in der Entwicklung früh kennen – im Gegensatz etwa zum verwesenden Leichnam, der nicht zum Erfahrungsschatz eines Jeden gehört, wenn er auch, wie Mennighaus (2002, S. 7) schreibt, eine »Chiffre der Bedrohung« für das Ekelhafte sein mag.

Im Roman *Homo faber* bringt die Titelfigur Fruchtbarkeit mit Verwesung in Verbindung:

Wir hätten Joachim [...] nicht in der Erde begraben, sondern verbrennen sollen. Feuer ist eine saubere Sache, Erde ist Schlamm

nach einem einzigen Gewitter [...], Verwesung voller Keime, glitschig wie Vaseline, Tümpel im Morgenrot wie Tümpel von schmutzigem Blut, Monatsblut, Tümpel voller Molche, nichts als schwarze Köpfe mit zuckenden Schwänzchen wie ein Gewimmel von Spermatozoen (Frisch, 1977, S. 68).

Die Assoziation von Verwesung mit Fruchtbarkeit ist, zumindest in der Intensität, wie Frisch sie beschreibt, wohl nicht die Regel; normal ist aber das Auftreten von Ekel angesichts von überquellendem Leben.

So findet sich in der Literatur immer wieder der Ekel vor Gewimmel. Kolnai (1974, S. 151) beschreibt eine »*übermäßige oder am falschen Orte entfaltete Vitalität*«, um dann vom »›verwesungshaften‹ Zug jener Überlebensfähigkeit« (ebd.) zu sprechen. Für ihn ist das »Gewimmel und Gekribbel« (ebd., S. 144) also ekelhaft, weil es an Verwesung erinnert – was zunächst naheliegt, man denke nur an das Madengekribbel in einem Leichnam. Letzteres kennt jedoch nicht jeder. Worum es sich handelt, dürfte allgemein nachvollziehbar sein: Es geht um den Ekel, der einen z. B. beim Anblick großer Mengen von Kakerlaken, Ratten oder Würmern befällt. Es droht in diesem Ekel, der häufig mit Angst einhergeht, etwas Unkontrollierbares, das eine (vermeintliche) Gefahr für das Subjekt darstellt.

Tatsächlich lässt sich gerade diese Spielart des Ekels kaum aus dem Zusammenhang von innerer und äußerer Natur lösen: Die ›Bedrohung‹ von außen ist unverkennbar eine Projektion des unterdrückten Triebes. Dieser wird geradezu verbildlicht und bedroht unsere Integrität. Woher sollten wir sonst die Vorstellung einer Macht nehmen, von der wir glauben, dass sie unseren Subjektstatus untergraben bzw. unser Bewusstsein der Kontrolle entziehen kann? Die Vorstellung von Siechtum bei schlimmer Krankheit z. B. mag denselben Ekel auslösen, ist aber wie der Leichnam eine eventuell bekannte Analogie, nicht der Auslöser.

Auch Verachtung oder Hass kann sekundär auftreten, z. B., wenn es sich beim Gewimmel um ›Ungeziefer‹ handelt, das eklig ist und es moralisch nicht verdient hat, weiterzuleben. Um es zu vernichten oder auch ›gar nicht erst aufkommen zu lassen‹, will man es zertreten, vergiften, für

immer verbannen. Für die Assoziation des Wimmeln mag schon eine einzelne Spinne oder ein Blutegel ausreichen: Kleine haarige Beinchen oder obszönes Kriechen zu spüren und evtl. einen Biss an der Haut zu entdecken, kann ebenso Ekel (und Angst) auslösen wie ein Gewimmel von Würmern und Tausendfüßlern. Seit bekannt ist, dass Krankheiten von vielen kleinen Erregern ausgelöst werden, kann auch hier das Bild des Wimmeln (auf dem bzw. im Körper) zum Ekel führen – neben anderen Assoziationen wie Schleim und Ausdünstungen.

Beim Wuchern von Pflanzen erscheint es fraglich, ob Ekel im Spiel ist; unbestreitbar kann jedoch auch hier eine Bedrohung wahrgenommen werden. Wuchern ist selbsttätige Natur; es erinnert an die Vernachlässigung von Maßnahmen zur Aufrechterhaltung der Symbolkraft des Körpers, die in die äußere Welt projiziert werden. In *Homo Faber* deutet sich ein solcher Ekel an: »Ich fühle mich nicht wohl, wenn unrasiert [...]. Ich habe dann das Gefühl, ich werde etwas wie eine Pflanze« (Frisch, 1977, S. 27). Im Normalfall ist aber wohl die ›Bedrohung‹ durch Pflanzen nicht so stark, dass (nennenswert) Ekel auftritt. Versucht man, sich ein ekliges Bild von Wucherndem vorzustellen, so müsste es schon eine schleimige oder sich sichtbar bewegende Pflanze sein – also wieder Verwesung oder Gewimmel.

Vermutlich wird ein Wuchern von Pflanzen in der Regel schon deshalb nicht als ekelhaft wahrgenommen, weil dem Wachstum sichtbar ein Plan zugrundeliegt, der zu einer Form führt, die sich ebenso idealisiert denken und schön finden lässt wie der menschliche Körper – und mit ›gutem Willen‹ z. B. auch ein Schlangen- oder Insektenkörper. Eklig können auch an Pflanzen Missbildungen der Form sein, wie sie z. B. durch Krankheit hervorgerufen werden können – oder auch durch Schnittmaßnahmen, die evtl. als Verschönerung gedacht sind, aber als ›Verstümmelung‹ erscheinen. Eine körperliche Analogie zu letzterem sind etwa sichtbare Spuren eines *Facelifting*.

Dieses Gegensatzpaar – als Gewimmel (oder Wuchern) Projektion der Triebnatur, als Verstümmelung Projektion der Unterdrückung von Natur – erscheint deshalb besonders erwähnenswert, weil es gegensätzlichen Charaktereigenschaften entspricht: Der Neigung zur Einengung des

Trieb und zur Meidung einer Einengung von Natürlichkeit. Ein Aufeinandertreffen derart gegensätzlicher Charaktere findet sich, wie Harreß (2003, S. 160ff.) bemerkt, in Gombrowiczs Erzählung *Die Ratte* (1973). Allgemein erscheinen bei der ästhetischen Erschließung der Welt – also umgekehrt beim Ausschluss des Ekelhaften aus der Welt – ein ›öffnender‹ und ein ›verschließender‹ Zugang möglich: Einerseits kann man den ›Bereich‹ des Ekels durch eine Ausrichtung der Wahrnehmung auf positiv besetzte Formen klein halten und Gegenstände dem Ekel ›entreißen‹. Andererseits kann Ekel eine Integration in den Bereich der Ästhetik verhindern; im Verlauf einer ›Verfeinerung‹ des Geschmacks können Gegenstände dem Ekel ›anheimfallen‹.

Versuche, eine ›ekelfreie‹ Lebensumwelt zu schaffen

In der Hygiene vermischen sich vernünftige Beweggründe wie Erkenntnisse über schädliche gesundheitliche Einflüsse mit dem Ausschluss von Unreinheit. Die Hygiene ist auf die Schaffung einer Umwelt ausgerichtet, die sauber, angenehm und gesund ist oder jedenfalls so erscheint. Im ›tatsächlichen Leben‹ ist meist der Ekel der Auslöser für Säuberungsaktionen: Dreck kontaminiert durch sein Anhaften an den Dingen deren Diskontinuität. Was alles Dreck ist, erscheint jedoch oft ›angelernt‹. Das liegt daran, dass Hygiene sich tendenziell an ›berechtigtem‹ Ekel zu orientieren sucht.

Ekel kann durch Zustände der äußeren Natur ausgelöst werden, wie durch schwüle Tage, die Schweißausbrüche hervorrufen und damit die Reinlichkeit des Körpers angreifen. Allgemein wirkt äußere Natur tendenziell dann eklig, wenn ein entsprechender Reiz die Wahrnehmung dominiert. Wohl deshalb wird in (den meisten) Gartenanlagen Farbenfrohes, Wohlgeformtes in den Vordergrund gestellt, während alles Gegenteilige soweit wie möglich ausgeschlossen wird. Diese Absicht lässt sich überall erkennen, wo versucht wird, ›Natur‹ zu gestalten, wie es auch z. B. in der Landschaftspflege geschieht. In der Gartenkunst (im weitesten Sinne) lebt das verwendete Material oft. Dies bringt mit sich, dass stets ein nicht kontrollierbarer, eigendynamischer Anteil verbleibt,

der ungewollte Züge annehmen kann, welche zu einer ekelhaften Triebprojektion führen können – sei es durch Befall, verrottende Pflanzenteile oder schwammigen Boden an einem Ufer.

Wildnis als ekelhafte Natur

Gegenden, in denen Natur in einer Form präsent ist, die Angst machen kann, werden im Allgemeinen als Wildnis bezeichnet. Solche Angst kann, sofern es gelingt, sie zu kontrollieren, eine Erfahrung der Erhabenheit des Subjekts ermöglichen. Auch ermöglicht Wildnis, so die Vorstellung, Abenteuer: das Meistern von Gefahren.

Es erscheint gerechtfertigt, auch von Wildnis zu sprechen, wenn in der Bedrohung Ekel zumindest beigemischt oder auch prägend ist – also, bildlich gesprochen, wenn Natur als Projektion des eigenen gierigen Triebes das Subjekt als große, schleimige Masse sich einzuverleiben, seine Grenzen aufzulösen droht. Auch phänomenologisch scheint der Zusammenhang aufzugehen: So sind z. B. schwüle Sümpfe nicht nur aufgrund etwa von Malaria, Krokodilen und kriegereischen Eingeborenen gefährlich, sondern sie sind auch ekelhaft, weil man schwitzt, es stinkt, man zum Waten in feuchtem Moder gezwungen ist, es Blutegel gibt – und weil in der Vorstellung das Versinken im Sumpf nicht nur den Tod bedeutet, sondern Teil einer identitätslosen Masse zu werden. Auch solchen emotionalen Herausforderungen gegenüber kann sich das Subjekt als überlegen beweisen, analog der Erhabenheit als ästhetische Erfahrung. Ferner sind auch hier Abenteuer möglich, die aufgrund des Bezugs zu Verbot und Überschreitung eine erotische Färbung annehmen können.

Man neigt – jedenfalls als christlich-abendländisch geprägter Mensch – dazu, Wildnis, die etwa mit der Gefahr des Angriffs mächtiger Raubtiere oder mit Schneestürmen droht und in der das Abenteuer Strapazen wie Durst und den Einsatz von Muskelkraft abverlangt – also z. B. Gebirge und Wüste – als ›männlich‹ anzusehen. Solche Wildnis dagegen, in der die Gefahr eher eine schleichend-kriechende wie Befall mit Parasiten oder Versinken im Untergrund ist und in der das Abenteuer auch darin besteht, Infektionen, feuchte Schwüle und Mückenschwärme auszuhalten –

z. B. Sumpf und Dschungel – wirkt ›weiblich‹. So kommt z. B. Langlo (2000, S. 175) in einer Romananalyse zu dem Schluss: »Der Bildbereich ›tropischer Urwald‹ ist deutlich weiblich konnotiert«. Unabhängig davon, dass es auch im Dschungel mächtige Raubtiere wie den Tiger und im Gebirge die üblicherweise als ekelhaft angesehenen Geier gibt, erscheint die Verteilung auf zwei Pole plausibel; warum aber männlich und weiblich?

Es scheint um die jeweils unterschiedliche Qualität der Macht zu gehen, die dem Subjekt gegenübersteht: So ist die Bezwingung eines majestätischen Berges die einer ›männlichen‹ Macht, wie im Freudschen Ödipuskomplex. Im Dschungel geht es dagegen (auch) darum, bildlich gesprochen nicht vom ›Sumpf‹ vereinnahmt zu werden. Das überquellende, fiebrige Leben wird zu einer Masse, die vor allem durch die Kontaktaufnahme mit dem Körper bis hin zur Möglichkeit des Versinkens in ihr eine libidinöse Anziehung durch die Kontinuität bewirkt. Man wird mit einer ›weiblichen‹ Macht – als Mann als Gegenüber, als Frau als negatives Selbstbild wahrgenommen – sowie jeweils auch mit als eigene oder gegenüberstehende wahrgenommener ›männlicher‹ Wildheit, Gewalt-samkeit konfrontiert. Im Bestehen angesichts der Benebelung der Vernunft etwa durch den eigenen Schweißgeruch, vermischt mit exotischen Düften fremdartiger Blüten und feuchter Verwesung, kann sich das Subjekt als erhaben beweisen. Die Situation kann aber auch in der Überschreitung – etwa im Genießen dieser Stimmung als erotische – Lust freisetzen, in der die kathartisch vom Ekel befreiten Gerüche zur Würze werden.

›Natur‹ bzw. Wildnis, die Ekel auslöst, kann also eine positive Wirkung haben, indem sie eine besondere Form der Selbsterfahrung – eine Variante des Gefühls der Erhabenheit – sowie Abenteuer ermöglicht. Somit erscheint z. B. die Strategie vieler Naturschützer, Sümpfe durch die Zuschreibung neutraler bis positiver Konnotationen wie ›artenreich‹ aufzuwerten, einseitig: Sie greift eine mögliche Faszination nicht auf. Allerdings ist dies insofern verständlich, als die Wahrnehmung von ›Biotopen‹ z. B. als stinkende Brühe oder unkontrollierter Wildwuchs üblicherweise zu deren ›Kultivierung‹ führt. So mag für die Kultivierung der

Sümpfe in Europa ein rationaler Grund die Landgewinnung gewesen sein, es dürften aber auch scheinrationale Gründe im Spiel gewesen sein, wie der Glaube an ›Miasmen‹, Krankheit bringende Ausdünstungen, die den Sümpfen entweichen. Auch kann angenommen werden, dass Sümpfe – wie Wildnis überhaupt – mit Sündhaftigkeit assoziiert wurden.

Zelebriert wurde das Potenzial an Lust, das im Ekel steckt, etwa in der Fernsehsendung *Dschungelcamp*, in der sich ›Kandidaten‹ in einer Dschungelkulisse Prüfungen stellen mussten, meist der Konfrontation mit Insekten und Spinnen. Mag diese Sendung, offensichtlich geschaffen, um übersättigten Unterhaltungskonsumenten ungewohnte, starke Reize zu bieten, auch wenig mit einem Aufenthalt im Dschungel zu tun zu haben, so zeigt sie doch auf gewisse Art positiv besetzte eklige ›Natur‹ und deren Verbindung zum Dschungel.

Die Konfrontation mit ekliger Natur wird z. B. auch in der Umweltbildung eingesetzt, wie im Projekt *UTROPIA*. Die Überwindung des Ekels ermöglicht ein positives Erlebnis:

›Im Dschungel isst man alles, was die Natur zu bieten hat‹, erklärte Ina [...], ›also auch Insekten und Maden. Die gelten als besondere Leckerbissen, sie enthalten viel Eiweiß!‹ Dabei öffnete sie eine Dose voller krabbelnder Mehlwürmer. Mit einer Mischung aus Neugier, Ekel und Bewunderung sahen die Kinder zu, wie sie dann einen Mehlwurm zerkaute und herunterschluckte. ›Na, wer traut sich?‹ Nachdem alle einen Wurm auf die Hand bekamen, bestanden überraschend viele Kinder die ›Mutprobe‹ (Stern, 2004).

Eine solche Grenzüberschreitung kann analog zur räumlichen Überschreitung der Grenze zur Wildnis betrachtet werden. Allgemein kann man in diesem Zusammenhang wohl von einem ›Gang in die Wildnis‹ sprechen. Duerr (1985, S. 108ff.) beschreibt diesen folgendermaßen: Er gliedert die Welt, in der wir leben, in einen inneren und einen äußeren Teil. Die Zivilisation, in einer Indianersprache als Insel des *tonal* bezeichnet, ist innen; außerhalb der Insel findet man das *nagual*, wohl mit Wildnis zu übersetzen. Das Überschreiten des Zaunes zwischen innerer und äußerer Welt ermöglicht eine Erfahrung des *nagual*.

Duerr meint, »dass wir nur dann wissen können, wer wir sind, wenn wir unsere Grenzen erfahren und damit überschritten haben« (ebd., S. 201). Man kann wohl sagen, dass er damit eine Aufhebung der Entfremdung von ›Natur‹ meint:

Dies bedeutet jedoch gerade nicht, daß wir unsere Grenzpfähle immer weiter in die Wildnis hinein vortreiben, dass wir das ›Draußen‹ ohne Ende roden, bearbeiten, kategorisieren. Es bedeutet eher, daß wir selber wild werden, um unserer eigenen Wildheit nicht ausgeliefert zu sein und um dadurch [...] ein Bewußtsein unserer selbst als zahmen, als kulturellen Wesen, zu gewinnen« (ebd.).

Es geht ihm also um eine Erfahrung dessen, was jenseits von Grenzen ist, deren Berechtigung man erst beurteilen kann, wenn man sie überschritten hat. Zum Beispiel durch das Essen eines Wurmes kann sich die Blickweise auf die eigene Kultur insofern verändern, als man lernt, dass der Zaun zwischen Zivilisation und Wildnis nicht unverrückbar feststeht und die Grenze immer wieder einer Prüfung unterzogen werden muss. Durch eine ›Wildniserfahrung‹ kann Ekel (oder Angst) verschwinden, vorher fremde Dinge können der inneren Welt einverleibt werden. Dies muss jedoch nicht der Fall sein: Eventuell werden Grenzen nur gelockert oder aber sie werden bestätigt und folglich gefestigt, der Zaun zusätzlich bewehrt.

Zivilisation als bewusste Grenzziehung

Der Ausschluss ekelhafter Natur aus unserer Lebensumwelt kann niemals vollständig gelingen. So sehr man etwas durch Kosmetik übertünchen kann, steht einem der Körper doch immer wieder ungeschminkt gegenüber. Was sich unter Perücken und Puder von Adligen befand, liefert ein anschauliches Bild für die Fragilität unseres Verdrängungsapparates. Wie den Körper, so haben wir auch die äußere Natur nur oberflächlich verändert, um Ekelhaftes möglichst unsichtbar zu machen. Verkommene Ecken einer Stadt werden gemieden, Dschungel ist in fernen Teilen der Welt. Der Raum, in dem wir uns aufhalten, ist auf den ersten Blick sau-

ber und geordnet; benutzt man ein Vergrößerungsglas, so sieht man, dass ›wirkliche‹ Sauberkeit nicht existiert. Unser Körper ist dank Hygiene weitgehend frei von ekligen Gerüchen, doch er ist besiedelt von vielen kleinen Lebewesen.

In diesem Scheincharakter liegt neben der Notwendigkeit eine Gefahr: Je mehr die Verbindung zur lebenden Natur geleugnet wird, desto größer wird die Angst und desto ausgeprägter der Ekel vor allem, was auf diese Verbindung hinweist. Je mehr man sich eine künstliche Welt erschafft, um sich von der Natur abzugrenzen, desto mehr schadet man sich eventuell selbst. Ein Beispiel in Bezug auf den Körper ist der Waschzwang, bei dem durch zwanghafte Sauberkeit die für die Gesundheit der Haut notwendige Bakterienflora verändert und die Haut krank wird.

Die kulturkritische Denkweise, der Ratschläge, wie ›ein natürlicheres Verhältnis zu etwas entwickeln‹, entstammen, hat zur Entstehung von wissenschaftlichen Theorien beigetragen, wie z. B. der *Hygiene-Hypothese*:

Ein bisschen Dreck ist gesund. [...] Kinder, die wenig Kontakt mit Bazillen und Viren haben, erkranken häufiger an Asthma, Heuschnupfen, Neurodermitis und anderen allergischen Krankheiten (Blech, 2000, S. 41).

Es ist heute bekannt, dass dies zumindest in einigen Fällen zutrifft, wie z. B. eine in Venezuela durchgeführte Untersuchung des Zusammenhangs von Parasitenbefall durch Darmwürmer und Allergie belegt (Zimmer, 2001, S. 238).

Die Reflektion der Wahrnehmung von möglicherweise zu Unrecht als eklig Angesehenem kann Gegenstand von Kunst sein. Etwa im Werk von Egon Schiele, der Anfang des 20. Jahrhunderts wirkte, ist die ästhetische Erschließung von Neuland in der Kunst durch künstlerische Verarbeitung von Grenzerfahrungen im Ekel erkennbar:

Schiele ist es leid, die konventionelle Erstarrung des Zeitgeistes, die sich hinter einem ›dekorativen Overflow‹ verbirgt, weiter zu erdulden. Einer solchen Verdrängung antwortet Schiele mit ›demonstrativem Zeigen, dem Vergessenwollen mit betontem Ans-

Licht-holen«. [...] Ekel [...] wird im pathischen Erleben nicht etwa Herausforderung zu passivem Erdulden, sondern zu aktiver Auseinandersetzung, die, sofern sie beglückt, in liebender Begegnung kulminiert und sich zugleich aufhebt (Kick, 2003, S. 140).

In der »aktiven Auseinandersetzung« wird also die Berechtigung des Ekels geprüft; gegebenenfalls verschwindet daran anschließend der Ekel, wenn zunächst als ekelhaft Empfundenes positiv erlebt werden kann.

Der Ekel ist Voraussetzung für die Zivilisation. Damit diese sich weiterentwickelt – vielleicht sogar, damit sie bestehen bleibt –, muss sein »Bereich« durch Reflexion gestaltet werden. (Der Ekel muss aber bleiben.) In manchen Fällen ist es in diesem Sinne notwendig oder zumindest vertretbar, den Ekel in Bezug auf bestimmte Dinge abzulegen oder ihn in bestimmten Situationen zu überwinden. Das Spiel mit den Grenzen der Zivilisation kann außerdem Möglichkeiten des Genusses erschließen.

► Anmerkungen

- 1 Im franz. Original: »L'abjection d'un être humain [...] est simplement l'incapacité d'assumer avec une force suffisante l'acte impératif d'exclusion des choses abjectes«.*
- 2 Im franz. Original: »Le corps ne doit garder aucune trace de sa dette envers la nature: il doit être propre pour être pleinement symbolique«.*
- 3 Im franz. Original: »[L]a vie de la plupart des hommes est située au-dessus du niveau humain de l'attitude impérative et c'est à juste titre que les riches insolents parlent de la bestialité des misérables : ils ont enlevé à ces déshérités la possibilité d'être des hommes«; Hervorhebung im Original.*

* Übersetzungen aus dem Französischen vom Autor.

► Literatur

Bataille, Georges (1963). *Der heilige Eros*. Neuwied: Luchterhand.

Bataille, Georges (1970). L'abjection et les formes misérables. In ders., *Œuvres complètes II. Écrits posthumes 1922-1940* (p. 217-221). Paris Mesnil Ivry: Galimard.

- Blech, Jörg (2000). *Leben auf dem Menschen. Die Geschichte unserer Besiedler*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Duerr, Hans Peter (1985). *Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Frisch, Max (1977). *Homo Faber*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gombrowicz, Witold (1973). *Die Ratte*. Berlin: Anabis.
- Harreß, Birgit (2003). Ekel im Schatten der Form. Überlegungen zu Witold Gombrowicz' Erzählung ›Die Ratte‹. In Hermes Kick (Hrsg.), *Ekel. Darstellung und Deutung in den Wissenschaften und Künsten. – Schriften zu Psychopathologie, Kunst und Literatur VII* (S. 160-172). Hürtgenwald: Pressler.
- Kick, Hermes (2003). Eros, Pathos, Ekel: Ambivalenz und Gestaltungskraft im Werk von Egon Schiele. In ders. (Hrsg.), *Ekel. Darstellung und Deutung in den Wissenschaften und Künsten. – Schriften zu Psychopathologie, Kunst und Literatur VII* (S. 136-147). Hürtgenwald: Pressler.
- Kluitmann, Annette (1999). Es lockt bis zum Erbrechen. Zur psychischen Bedeutung des Ekels. *Forum der Psychoanalyse*, 15, 267-281.
- Kolnai, Aurel (1974). Der Ekel. In Moritz Geiger (Hrsg.), *Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses* (S. 119-173). Tübingen: Niemeyer.
- Kristeva, Julia (1980). *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*. Paris: Seuil.
- Langlo, Peter (2000). Verführung und Verstrickung. Bilder des Tropenwalds in deutschsprachiger Exil- und Nachkriegsliteratur. In Michael Flitner (Hrsg.), *Der deutsche Tropenwald. Bilder, Mythen, Politik* (S. 174-194). Frankfurt am Main: Campus.
- Menninghaus, Winfried (2002). *Ekel. Theorie und Geschichte einer starken Empfindung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Oehmichen, Manfred (2003). Ekel: Die rechtsmedizinische Perspektive. In Hermes Kick (Hrsg.), *Ekel. Darstellung und Deutung in den Wissenschaften und Künsten. – Schriften zu Psychopathologie, Kunst und Literatur VII* (S. 36-42). Hürtgenwald: Pressler.
- Ortner, Sherry B. (1974). Is Female to Male as Nature is to Culture? In Michelle Z. Rosaldo & Louise Lamphere (Eds.), *Women, Culture, and Society* (pp. 67-87). Stanford: Stanford University Press.
- Pernlochner-Kügler, Christine (2004). *Körperscham und Ekel – wesentlich menschliche Gefühle*. Münster: Lit.
- Rozin, Paul, Haidt, Jonathan & McCauley, Clark R. (1993). Disgust. In Michael Lewis & Jeannette M. Haviland (Eds.), *Handbook of Emotions* (pp. 575-594). New York London: Guilford.

Stern, Anna (2004). *Der Wurm wird zum Leckerbissen. Gelungene UTROPIA-Ferienfreizeit im NABU-Garten am Gemmenicherweg*. Online-Publikation: http://www.utropia.de/pr_dschungel1.htm?target=content (Stand: 15.03.2005).

Wader, Hannes (1972). *Der Tankerkönig*. Online-Publikation: <http://www.lyricsvip.com/Hannes-Wader/Der-Tankerk%C3%B6nig-Lyrics.html> (Stand: 19.02.2010).

Zimmer, Carl (2001). *Parasitus Rex. In der bizarren Welt der gefährlichsten Geschöpfe der Natur*. Frankfurt am Main: Umschau/Braus.